

Das Verhältnis der Philosophie zu ihrer Geschichte und die Geisteswissenschaften

Prof. em. Dr. Gunter Scholtz

Institut für Philosophie
Ruhr-Universität Bochum

Abstract

Seit der Antike behielt die Philosophie auch immer ihre vorausgegangenen Gestaltungen in Erinnerung, in verschiedener Weise und mit unterschiedlichen Absichten. Dabei wurde die Geschichtsschreibung der Philosophie schließlich selbst zu einem theoretischen Problem: Man versuchte, sie als Selbstentfaltung zu begreifen, aber es zeigte sich auch ihr Zusammenhang mit der gesamten Kultur. Dadurch trat sie in engen Austausch mit den Geisteswissenschaften. Während die Gesetze der Naturwissenschaften dieselben blieben, musste die Philosophie mit den Geisteswissenschaften die Veränderungen der Kultur reflektieren, der sie selbst zugehört. Je mehr sich die Einsicht in die eigene Geschichtlichkeit aufdrängte, desto mehr wurde auch versucht, diese Bedingtheit abzuschütteln.

Da in der Philosophie das Verhältnis zu ihrer Geschichte zum Kernbestand ihrer zentralen Themen gehört und es deshalb schon eine Reihe von Büchern und viele Aufsätze dazu gibt,¹ kann und muss ich

mich hier auf 12 Thesen beschränken. Ich versuche mich dafür an der Entwicklung der Philosophiegeschichtsschreibung zu orientieren.

1. Die Philosophiegeschichte bietet eine große Fülle von fruchtbaren Gedanken, die für die Gegenwart von großer Bedeutung sein können. Sie gehört deshalb zur Gegenwartsphilosophie hinzu.

Die Philosophie hat schon in der Antike auf die Denkweisen der vorangegangenen Zeiten Bezug genommen und sie zuweilen sogar planvoll gesammelt. Bereits Aristoteles legitimierte seine Ausrichtung auf die letzten Prinzipien durch einen Rückblick zu den Vorsokratikern, und die Neuplatoniker verfassten umfängliche Kommentare zu den Klassikern Platon und Aristoteles, um deren Wahrheit zu erweisen. Aber das war eine eigene Form der philosophischen Praxis, nicht Historiographie. Eine intensive Philosophiegeschichtsschreibung, welche

Jahrhundert. Zur Wissenschaftstheorie der Philosophiegeschichtsschreibung und -betrachtung. Meisenheim am Glan 1968. – Hans Jörg Sandkühler (Hg.): *Geschichtlichkeit der Philosophie. Theorie, Methodologie und Methode der Historiographie der Philosophie.* Frankfurt/Main u.a. 1991. – Rolf W. Puster (Hg.): *Veritas filia temporis? Philosophiehistorie zwischen Wahrheit und Geschichte. Festschrift für Rainer Sprecht zum 65. Geburtstag.* Berlin, New York 1995. – Emil Angehrn, Bernhard Baertschi (Hg.): *Philosophie und Philosophiegeschichte. La philosophie et son histoire.* Bern, Stuttgart, Wien 2002. – Gerald Hartung, Valentin Pluder (Hg.): *From Hegel to Windelband. Historiography of Philosophy in the 19th Century,* Berlin, Boston 2015.

¹ Hier eine kleine Auswahl: Lucien Braun: *Histoire de l'histoire de la philosophie.* Paris 1973. Dt. Ausg.: *Geschichte der Philosophiegeschichte.* Darmstadt 1990. – Martial Gueroult: *Histoire de l'histoire de la philosophie.* 3 vol. Paris 1984-1988. – Lutz Geldsetzer: *Die Philosophie der Philosophiegeschichte im 19.*

divergente Schulen und Systeme darstellt, entstand erst im Zeitalter der Aufklärung. Allein Johann Jacob Brucker publizierte in der Mitte des 18. Jahrhunderts gut 20.000 Seiten über die Geschichte der Philosophie, und seine Ergebnisse wurden in Frankreich in die große Enzyklopädie aufgenommen.²

So wie die modernen Naturwissenschaften immer umfassender und genauer die Phänomene der Natur erforschten, so wandte man sich auch mit wachsendem Interesse allen Bereichen der menschlichen Geschichte zu, und so auch der Philosophie. Aber der wichtigste Grund für die Wende zu ihrer Geschichte war vermutlich ihre neue Rolle in der Gesellschaft. Im Zeitalter der Aufklärung hatte sie wachsend beansprucht, Recht und Religion, also die wichtigsten Orientierungssysteme, der Kontrolle der Vernunft zu unterstellen, und zwar vor allem durch die Ausbildung des Naturrechts und der natürlichen Religion, also durch das „natürliche System der Geisteswissenschaften“, wie Dilthey das ausdrückte. Im Verbund mit den Wissenschaften – die Philosophie galt selbst noch streitfrei als wissenschaftliche Disziplin – stellte die Philosophie damit den Anspruch, innerhalb der Kultursysteme die Herrschaft zu übernehmen. Auf dem Höhepunkt der Aufklärung erklärte Kant: „Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß.“³

Durch diese Aufgabe geriet die philosophische Vernunft unter ganz neuen

Legitimationsdruck, und dieser dürfte das heimliche Hauptmotiv für die Arbeit an ihrer Geschichte gewesen sein. Bruckers kritische Darstellung zeigt nämlich, dass allenthalben sich die menschliche Vernunft in der Geschichte Bahn brach, wenngleich sie durch bestimmte Umstände zuweilen auch auf Abwege geriet, und dieser menschlichen Vernunft sollte weiter Anerkennung und Geltung verschafft werden. Indem Brucker eine gleiche, konstante Vernunft voraussetzte, hatte seine Denkweise Ähnlichkeit mit dem neuzeitlichen Naturrecht.

Für alle philosophisch Interessierten konnte – und kann noch immer – solche Geschichte nützlich sein. Sie enthält einen viel größeren Gedankenreichtum als die Philosophie der Gegenwart. Bis heute wird sie als Arsenal von anregenden Überlegungen oder als Sammlung von Beispielen für Irrwege genutzt.

2. Unabhängig davon, ob man in ihrer Geschichte Fortschritte, Stillstand oder Rückschritte erkennt, ist eine Einschätzung der Philosophie in der Gegenwart ohne ihre Geschichte nicht möglich.

Wer wie Brucker die gesamte philosophische Tradition kritisch vor Augen führt, bekundet schon damit seine Überlegenheit gegenüber den vorliegenden Systemen. Das entsprach immer mehr dem Bewusstsein der Aufklärung. 1791 schrieb die Berliner Akademie die Frage aus: „Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat?“ Damit gab sie zu erkennen, dass man auch von der Philosophie Fortschritte erwartete und dass diese nur durch den Rückgriff auf die bisherige Geschichte erweisbar waren. Philosophiehistoriker wie D.

² L. Braun: Geschichte, a.a.O., S. 131 ff. Allein Bruckers Hauptwerk umfasst 6125 Seiten, zu denen jeweils noch umfängliche Register hinzukommen. Johann Jacob Brucker: *Historia critica philosophiae*. 6 Bde. Leipzig 1742-1747. Repr. Hildesheim, New York 1975.

³ I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Vorrede zur ersten Auflage (1781), A XI, Fußnote.

Tiedemann und W. G. Tennemann bemühten sich am Ende des 18. Jahrhunderts im Sinne jener Erwartung, die Geschichte der Philosophie als Prozess des Fortschreitens darzustellen, und daran wurden Aspekte deutlich, die auch dann erhalten blieben, wenn man den Fortschrittsglauben nicht teilte: a) Ein Bewusstsein des Zustands der Gegenwartsphilosophie ist nur möglich durch die Kenntnis der Philosophiegeschichte. b) Das Studium der Geschichte hat die zeitliche Abfolge der Systeme zu beachten, um auch Zusammenhänge erkennen sowie Ursachen und Wirkungen erörtern zu können. (Bei Brucker war das Verhältnis zur Zeitfolge noch recht locker, da er keine Entwicklungsrichtung herausarbeiten wollte.) c) Ohne Philosophiegeschichte kennt man die Voraussetzungen des eigenen Denkens nicht und isoliert sich vom Diskussionsgang. Als man also vom Fortschritt überzeugt war, trennte man zwar das neue Denken vom alten ab, aber die Kenntnis der Vergangenheit wurde eher noch wichtiger als zuvor. Denn ohne ihre Kenntnis konnte man nicht erklären, dass man zwar noch immer Philosophie trieb, aber eben anders und besser; man konnte die eigene Stellung nicht ohne Geschichte als Fortschritt verständlich machen.

Heute spricht so gut wie niemand im Bereich der Philosophie von ihrem Fortschritt, sondern allenfalls von einer vertieften Selbstbesinnung. Aber auch diese wird nur durch den Bezug zu einer noch unzureichenden Selbstreflexion deutlich. Auch wer eine neue Methode des Philosophierens propagiert oder alte Fragen unter eine neue Perspektive rückt, kann deren Leistungen nur in Relation zu dem Bisherigen profilieren. Vor allem schützen philosophiegeschichtliche Kenntnisse noch immer vor Niveauverlust

und Mangel an Professionalität. Wurde eine Auffassung schon sehr gründlich kritisiert, kann man sie nicht wiederholen, ohne vorher die Kritik entkräftet zu haben, und man kann sich nicht Einsichten stolz zuschreiben, welche schon längst von anderen geäußert wurden.

Erst recht ist die Philosophiegeschichte für die Kritiker nötig, wenn sie behaupten, die neuere Philosophie träte auf der Stelle oder habe Rückschritte gemacht. In diesem Sinne vollzog z.B. Martin Heidegger eine „Destruktion der Metaphysik“, eine Kritik der metaphysischen Tradition, da sie die Philosophie in die Bahn der Wissenschaften geleitet habe. In anderer Weise kritisierte Theodor W. Adorno die Gegenwartsphilosophie, als er gelegentlich sagte, wir sollten nicht fragen, was uns Hegel heute noch bedeute, sondern was unsere Philosophie heute im Vergleich zur Hegelschen sei.

3. Das Verhältnis der Philosophie zu ihrer Geschichte ist grundlegend anders als in den Naturwissenschaften.

Die erwähnte Frage der Berliner Akademie zeigt aber auch, dass man – anders als im Bereich empirischen Wissens – am Fortschritt der Metaphysik Zweifel hatte, und hier deutet sich eine Trennung von Philosophie und Wissenschaften an. Kant hatte schon 10 Jahre vorher mit seiner *Kritik der reinen Vernunft* seine Antwort auf jene Frage gegeben: Die Metaphysik im Sinne von Leibniz und Wolf hat nicht nur keinerlei Fortschritte erzielt, sondern sie hat sich sogar als völlig unmöglich erwiesen, da sie die prinzipiellen Grenzen der menschlichen Vernunft missachtete. Die Prinzipienwissenschaft könne nun keine Metaphysik im tradierten Sinne mehr sein, welche von Substanzen und

Gottesbeweisen ausgeht, sondern müsse zur Transzendentalphilosophie werden, welche die begrenzte Leistungsfähigkeit der Vernunft einsieht und beschreibt. Überzeugt, dafür die Grundlagen geschaffen zu haben, konnte er beanspruchen, einen Fortschritt auf dem Weg der Selbsterkenntnis der Vernunft erreicht zu haben: Sie weiß nun, was sie vermag und was nicht.

Das ist dann bei Kant auch die Grundlage für seinen Gedanken einer „philosophischen Geschichte der Philosophie“, welche die früheren Formen des Philosophierens als notwendige Versuche der Vernunft begreift, die über die Stufen des Dogmatismus (z.B. von Ch. Wolf) und des Skeptizismus (z.B. von D. Hume) schließlich zum Kritizismus und d. h. zur kritischen Selbsteinsicht gelangt.⁴ Da die Philosophiegeschichte, so betrachtet, das Werden der Selbsterkenntnis der Vernunft darlegt, ist sie für die Philosophie nichts Äußeres, nichts Gleichgültiges, sondern gehört jetzt konstitutiv zur systematischen Philosophie hinzu, sie ist nicht nur nützlich, sondern notwendig und unverzichtbar.⁵ Ohne ihre Geschichte als Ergänzung und Prüfstein sinkt die Philosophie zu einem bloß subjektiven Gedankenkonstrukt herab.

Dieses Bemühen Kants, die Philosophiegeschichte philosophisch zu betrachten und mit dem eigenen Philosophieren zu verbinden, blieb mit Recht bis in die Gegenwart erhalten. Nur haben schon bald Philosophen wie z.B.

Hegel die geschichtlichen Positionen ganz anders interpretiert als Kant. Kaum jemand würde heute wie Kant beanspruchen, die älteren Philosophen besser zu verstehen, als sie sich selbst verstanden. Aber mit Kant müssen wir zugeben, dass die Philosophie auch das erinnern muss, was sie nicht als vollkommen richtig affirmieren kann, ja dass die Unterscheidung richtig – falsch der Philosophie insgesamt noch nicht gerecht wird (siehe auch unten These 12). In den Naturwissenschaften gehört die Wissenschaftsgeschichte nicht zu ihrem Forschungsbereich, und während diese Wissenschaften fortschreiten können, ohne ihre Geschichte zu bedenken, sieht sich die Philosophie genötigt, auch ihre eigene Vergangenheit zu reflektieren.⁶

Die Philosophie hat deshalb eher eine gewisse Nähe zu den Geisteswissenschaften, wenngleich auch diese ihre eigene Geschichte oft ausklammern. Denn während der Biologe vom Labor in die Bibliotheken und von der Beobachtung zur Lektüre wechseln muss, wenn er Wissenschaftsgeschichte treiben möchte, bleiben die Theologen und Juristen bei der historischen Erkundung ihrer Fächer ähnlich wie die Philosophen weitgehend in ihrem Metier. Eine Ähnlichkeit zeigt die Philosophie auch mit der Geschichtswissenschaft. Denn so, wie

⁴ Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B 880-884. Ders.: *Lose Blätter zu den Fortschritten der Metaphysik*, Akademieausgabe, Bd. 20 (Handschriftlicher Nachlass Bd. 7), S. 333-351.

⁵ Hermann Lübbe: *Philosophiegeschichte als Philosophie*. In: *Einsichten. Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag*, hg. von Klaus Oehler. Frankfurt/Main 1962, S. 204-225.

⁶ Schleiermacher hatte am Beginn des 19. Jahrhunderts in seinen Vorlesungen über Dialektik gesagt, es gebe „auf keinem Gebiet ein vollkommenes Wissen als zugleich mit der lebendig aufgefaßten Geschichte desselben zu allen Zeiten und an allen Orten“ (*Friedrich Schleiermachers Dialektik*, hg. von Rudolf Odebrecht. Leipzig 1942, S. 381). Wenn es bei Thomas S. Kuhn heißt, dass beim Wechsel der Paradigmen auch Fragen und Problem auf der Strecke bleiben, dann wird diese Auffassung bestätigt. Demnach müssten alle Wissenschaften sich mit ihrer Geschichte befassen. Aber der Fortschritt der Wissenschaften vollzieht sich durch Konzentration auf aktuelle Forschungsaufgaben und Spezialisierung.

sich die Philosophie philosophisch mit ihrer Geschichte befasst, so macht die Geschichtswissenschaft die Historiographie und die Historik zum Gegenstand ihrer historischen Forschung. Mögen auch diese Forschungen nicht zum Kerngeschäft dieser Disziplin gehören, so tragen sie doch sowohl zur Kenntnis der Vergangenheit als auch für die Selbstreflexion des Faches Entscheidendes bei. Schließlich sind ja die älteren Geschichtswerke – wie die von Herodot und Tacitus – zugleich auch wichtige historische Quellen.

4. Da die Philosophie mit der gesamten Kultur verflochten ist, dient das Studium ihrer Geschichte dem Verständnis der allgemeinen Geschichte und der Gegenwart.

Schon Turgot integrierte seine Gedanken über die Ursachen für den Fortschritt und den Verfall der Wissenschaften und Künste 1750 auch in sein *Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain*.⁷ Diese neue Betrachtung der Philosophie im Kontext der gesamten Kultur- und Sozialgeschichte bedeutete eine folgenreiche Änderung der Sichtweise: Bei Brucker waren die Subjekte der Philosophie die Autoren. In der neuen geschichtsphilosophischen Sicht aber ist es der menschliche Geist oder die Kultur – jedenfalls in letzter Instanz ein Kollektivsubjekt.

Damit war eine wichtige methodische Frage auf den Plan gerufen, die Turgot noch nicht formuliert hatte: Kann man – wie z.B. Tiedemann und Tennemann am Ende des 18. Jahrhunderts – die Geschichte der Philosophie als immanente Gedankenentwicklung rekonstruieren, als

einen gleichsam separaten Bereich, oder muss man sie nicht in ihrem ständigen Bezug zu ihrem Kontext und zum Geist der Zeit betrachten; schließlich existiert sie ja nicht völlig unabhängig von Religion, Wissenschaften, Technik, Politik usw. Es entstand also die Frage nach den sog. externen Determinanten, und die Frage nach dem Verhältnis der Philosophie zur allgemeinen Geschichte beunruhigte dann fast die gesamte Folgezeit. Als wichtigster Repräsentant einer geschichtsphilosophischen Betrachtung der Philosophiegeschichte gilt Hegel. Aber er hat in seinen Vorlesungen die Geschichte der Philosophie von der Philosophie der Weltgeschichte abgetrennt: Die Weltgeschichte ist bei ihm das Geschäft des *objektiven* Geistes, die Philosophie hingegen Sache des *absoluten* Geistes. Diese Trennung gab indessen viel zu denken, und die Schüler bemühten sich, den Zusammenhang zu zeigen.⁸ Deshalb haben andere Autoren die Philosophiegeschichte sogleich mit einer allgemeinen Kulturgeschichte oder Geschichtsphilosophie verknüpft (und solche Entwürfe sehen wir im 19. Jahrhundert z.B. bei Fr. Ast, K. H. Windischmann und Ch. J. Braniß⁹).

Wir stehen heute solchen Geschichtsphilosophien kritisch gegenüber. Aber das sollte uns nicht abhalten, darin eine berechnete Intention

⁸ Johann Eduard Erdmann: *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie*. Bd. 1, Riga 1834. Allgemeine Einleitung, §§ 2-3. – Kuno Fischer: *Geschichte der neuern Philosophie*. Bd. 1, Mannheim 1854, bes. S. 21-38.

⁹ Friedrich Ast: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Zweite, vermehrte und verbesserte, Auflage. Landshut 1825. – Karl Hieronymus Windischmann: *Die Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte*. 4 Bde. Bonn 1827-1834. – Christlieb Julius Braniß: *Geschichte der Philosophie seit Kant. Erster Theil: Uebersicht des Entwicklungsganges der Philosophie in alter und mittlerer Zeit*. Breslau 1842.

⁷ Siehe Turgot: *Über die Fortschritte des menschlichen Geistes*, hg. von Johannes Rohbeck und Lieselotte Steinbrügge. Frankfurt/Main 1990.

zu erkennen: Die Geschichte der Philosophie dient ihrer Selbstreflexion. Gelangt man zur Überzeugung, dass die Philosophie von der allgemeinen Geschichte der Kultur nicht abgetrennt werden kann, führt die Geschichte der Philosophie auch zur Selbstreflexion der gegenwärtigen Kultur. Das mag sehr weit hergeholt erscheinen. Aber wenn wir so verschiedene neuere Stellungnahmen zur Geschichte der Philosophie und der Wissenschaften lesen wie von H. G. Gadamer, Th. S. Kuhn oder M. Foucault, so sind das auch immer bestimmte Diagnosen unserer gegenwärtigen wissenschaftlichen Zivilisation. Dergleichen aber war stets auch das Hauptziel jener Philosophiegeschichten, die als Geschichtsphilosophie auftraten oder sich mit ihr sogleich verbunden hatten.

Es verwundert auch nicht, wenn das Bedürfnis nach einer geschichtsphilosophischen Zusammenschau aller grundlegenden Wandlungen entstand, um darin allgemeine Tendenzen oder sogar Regeln zu erkennen. Denn war alle Veränderung nur kontingent, dann war auch die gegenwärtige Wissenschaftssituation nur das Resultat von Zufällen. Das aber konnte bis ans Ende des 19. Jahrhunderts kaum jemand akzeptieren.

5. Alle historischen Geisteswissenschaften profitieren von der Philosophiegeschichte, so wie die Philosophie auch diese Wissenschaften benötigt, wenn sie nicht inhaltsleer werden will.

Während die Naturphilosophie die selbständig gewordenen Wissenschaften von der Natur nicht ignorieren darf, scheinen diese die Philosophie offensichtlich nicht zu benötigen. Das war

und ist im Bereich der Kulturwissenschaften etwas anders. Die Verbindung zwischen Philosophie und Wissenschaften ist hier enger. Wenn die Philosophie eine Theorie der Religion, des Staates, des Rechts, der Kunst und der Wissenschaft entwickeln wollte, musste sie seit der Zeit um 1800 auch immer deren grundlegende Umwälzungen mitbedenken. Z.B. nahmen alle philosophischen Ästhetiken um 1800 zumindest den Unterschied von antiker und moderner Kunst in sich auf: Man konnte sich *systematisch* über die Kunst nicht mehr äußern, wenn man die *Geschichte* der Kunst ganz ausklammerte, da das *Wesen* einer Sache sich in sehr verschiedener Gestalt darbot. Dadurch verband sich die Philosophie auch immer mit den jetzt historisch arbeitenden Geisteswissenschaften, die sich mit der geschichtlichen Entwicklung der Kultursysteme befassten. Die Philosophie war auf deren historische Erkenntnisse ebenso angewiesen, wie sie auch die Ergebnisse der Naturwissenschaften beachten musste, wenn sie nicht inhaltsleer werden wollte. Aber andererseits lernten die Geisteswissenschaften auch von der Philosophie und übernahmen von ihr orientierende Geschichtsmodelle, Grundbegriffe und Sichtweisen. Der Philologe Friedrich Ast knüpfte z.B. an Schelling an, der Jurist Eduard Gans an Hegel – und eine Liste mit solchen Verbindungen wäre kaum abschließbar. Auch heute beziehen sich die Geistes- oder Kulturwissenschaften in verschiedener Weise auf philosophische Konzeptionen. Man denke an den großen Einfluss, den in diesem Bereich die Spielarten des Marxismus und die Philosophien der Postmoderne ausübten.

Die Philosophie und die Kulturwissenschaften waren schon in ihrer

Entwicklung eng verbunden: Der Übergang zum Deismus als der natürlichen Religion war ebenso die Sache einer neuen Philosophie wie die Auflösung des feudalen Staatsbegriffes. Also muss heute der Religionshistoriker auch Philosophiegeschichte treiben, und der Historiker der politischen Welt darf neben dem Wandel der staatlichen Gebilde auch die Entwicklung der politischen Theorien nicht vergessen. Ähnliches gilt auch für die Wissenschaftstheorie. Als Theorie der Naturwissenschaften schien sie dem ungewissen Feld der Geschichte entronnen zu sein und sich auf formale Kriterien für wissenschaftliches Verfahren beschränken zu können. Aber dann wurde durch die historische Wissenschaftsforschung deutlich gemacht, dass solche Konstruktionen nichts mit dem wirklichen Gang der Wissenschaften zu tun haben und der Wissenschaftsprozess mit vielfältigen sozialen und kulturellen Faktoren verknüpft ist, auch mit philosophischen. So führt heute ein Studium der Wissenschaftsgeschichte in der Regel auch zu einem Studium bestimmter Bereiche der Philosophiegeschichte.

Wenn man wie Kurt Hübner die Meinung vertritt, dass in den Wissenschaften sogar die Rationalitätskriterien schwanken, so verbindet auch das die Wissenschaften mit der Philosophie, und das zeigt die Logik: Kant hatte der Formallogik bescheinigt, dass sie nach Aristoteles keinen Schritt nach vorn oder zurückgesetzt habe. Aber *nach* Kant musste man das Verhältnis der alten Logik zur neuen transzendentalen und zur dialektischen Logik erörtern. Folglich wurde sogar die Logik geschichtlich betrachtet,¹⁰ was im 18.

Jahrhundert noch niemand sinnvoll gefunden hatte.

6. Sprachgrenzen, die durch das historische Bemühen immer deutlicher wurden, lassen sich auch nur durch historisches Wissen überbrücken.

Indem die historische Aufklärung die Denkweisen der Vergangenheit immer genauer untersuchte, entdeckte sie darin also auch Unterschiede, die nicht auf die Fehler oder auf die tiefere Einsicht von einzelnen Philosophen zurückführbar waren, sondern die ganze Schulen oder sogar Epochen voneinander trennten. Solche Unterschiede zeigten sich schon und besonders in der Sprache. Bei M. Chladenius heißt es 1742 in seiner Hermeneutik: Wenn wir lesen, was Cicero über die Befugnisse der Bürger schreibt, ist das vollkommen unglaublich, wenn man nicht die Semantik des Wortes Bürger, *civis*, im antiken Rom kennt. Dieses Bewusstsein von der Divergenz der Sprachen führte zur Kritik an der Philosophiegeschichtsschreibung des fleißigen Brucker, der noch bedenkenlos mit dem Gelehrtenlatein seiner Zeit die Philosophie aller Epochen paraphrasiert hatte, ohne die Unterschiede zu markieren. Aber jetzt hatte man erkannt, dass der Sprachwandel oft auch ein Wandel des Denkens ist. Zugleich wuchs mit dem Anspruch, ein allgemeines, grundlegendes Wissen zu vermitteln, die Einsicht, dass auch die Philosophie der Gegenwart in verschiedene Schulen und Sprachen gespalten war. Damit wurde ein wichtiges Grundgeschäft der Philosophie schwierig: das Definieren, die Einigung über Bedeutung und Gebrauch grundlegender Begriffe. Um eine fruchtbare Kommunikation mit der Vergangenheit und zwischen den

¹⁰ Ch. J. Braniß: *Die Logik in ihrem Verhältniß zur Philosophie, geschichtlich betrachtet. Eine im Jahre 1822*

von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin gekrönte Preisschrift. Berlin 1823.

gegenwärtigen Richtungen zu ermöglichen, blieb nur der Ausweg, diese Differenzen ins Bewusstsein zu heben und zu klären: durch Begriffsgeschichte. 1770 erklärte Chr. Garve, jede Philosophiegeschichte müsse propädeutisch mit einer Geschichte der philosophischen Begriffe beginnen.¹¹ 1815 wurde von Ch. A. Brandis für die Philosophie ein entsprechendes historisches Handbuch gefordert.¹² Wer jenes Sprachproblem missachtete, musste sich begnügen, nur die Begriffe der eigenen Schule zu definieren – der Kantianer Mellin verfasste in diesem Sinne um 1800 ein großes Handbuch der Kantischen Terminologie und damit eine Einführung in den Kantianismus, nicht in die Philosophie.¹³

Mit dem historischen Bewusstsein begann also eine Form der Geschichtsschreibung, die dann im 20. Jahrhundert zu den begriffsgeschichtlichen Großprojekten führte. Es sind dies keine bloß historischen Unternehmungen, auf welche der problemorientierte Systematiker verzichten könnte. Da man die Voraussetzungen des eigenen Denkens reflektieren, mit anderen Schulen diskutieren und das Verhältnis der Philosophie zu den Wissenschaften klären wollte, schrieb Joachim Ritter, der Herausgeber des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie*, in seinem Vorwort von

1971, dass das historische Wissen „in die Bewegung des philosophischen Denkens als ein ihm in seiner Bewegung Zugehöriges“ eingehe.¹⁴ Um nicht alle Inhalte der Philosophie zusammen mit den Sprachformen nur dem Strom der Geschichte zu überlassen, hatte der Neukantianismus das Projekt einer „Problemgeschichte“ entwickelt, welche in der Geschichte all die konstanten Probleme herausheben sollte, die unter verschiedener Perspektive das Denken fortgehend bewegt hatten. (Die in den USA entstandene *History of Ideas* hat daran angeknüpft.) Aber ob es wirklich konstante Probleme oder Ideen in der Geschichte des menschlichen Denkens gibt, wurde auch bald bezweifelt, und so muss die Konstanz für jedes Problem durch genaue historische Untersuchungen erst bestätigt werden.

Mit der Wendung zur Sprache geriet die Philosophiegeschichte seit dem Ende des 18. Jahrhunderts methodisch in engen Kontakt mit der Philologie. Diese Nähe spiegelt sich auch in der philosophischen Hermeneutik: Sie war seit dem 17. Jahrhundert ein Teil der Logik, wurde um 1800 bei Fr. Schlegel, Ast und Schleiermacher aber eine philologische Disziplin. Im Zeichen des historischen Bewusstseins also verband sich die Philosophie mit den historisch-philologischen Geisteswissenschaften. Das tat sie also nicht nur im Bereich der Universalgeschichte, die am Ende des 18. Jahrhunderts sowohl Sache der Historiker als der Philosophen war, sondern schon im Hinblick auf ihre eigene Sprache. Während die Philosophie sich in viele Richtungen spaltete, so dass man zuweilen ein Gespräch zwischen Leuten mit tauben Ohren zu hören meinte (so ein Kommentar zur Begegnung von Gadamer

¹¹ Bei L. Braun: *Geschichte*, a.a.O., S. 189.

¹² Christian August Brandis: *Von dem Begriff der Geschichte der Philosophie. Eine Einladungsschrift zu seinen an der Universität in Berlin zu haltenden Vorlesungen*. Kopenhagen 1815, S. 81. Tiedemann ging 1791 so weit zu sagen, dass für die Philosophiegeschichte „gleichsam eines jeden eignes Wörterbuch“ aufgesucht und dargelegt werden müsse (bei L. Braun: *Geschichte*, a.a.O., S. 208).

¹³ Georg Samuel Albert Mellin: *Encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie oder Versuch einer fasslichen und vollständigen Erklärung der in Kants kritischen und dogmatischen Schriften enthaltenen Begriffe und Sätze*, Bd. 1-6. Züllichau 1797-1803.

¹⁴ Joachim Ritter: Vorwort. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1. Basel 1971, S. VI.

und Derrida), macht die Begriffsgeschichte die Sprachdivergenzen bewusst und kann mit ihren Mitteln Brücken schlagen.

Das historische Vorgehen kann aber auch sehr verschiedene wissenschaftliche Disziplinen in Verbindung bringen. Denn während sich die Wissenschaftslandschaft durch Spezialisierung wachsend differenziert, zeigt die historische Forschung im Spiegel der Sprachen oft ihre gemeinsamen Quellen, ihren Differenzierungsprozess und ihre wechselseitigen Einflüsse. Das neue *Historische Wörterbuch der Biologie* von Georg Toepfer, eine *Geschichte und Theorie der biologischen Grundbegriffe*, wie der Untertitel lautet,¹⁵ enthält sehr viele Lemmata und Belege, die auch im philosophischen Wörterbuch auftauchen, und in dieser Weise sorgt in einer Zeit der Differenzierung der Wissenschaften der Rückgang auf die historischen Wurzeln für einen Ausgleich: Er zeigt Verbindungen zwischen den verselbständigten Disziplinen.

7. Es sind die alten Philosophien, welche die Mängel der neueren ausgleichen.

Die Wende zur Bedeutung der Sprache hatte am Ende des 18. Jahrhunderts mit dazu beigetragen, die Kantische Annahme einer *reinen* Vernunft zu untergraben, wenngleich die Hauptkritik in dem Vorwurf bestand, in Kants Kritizismus verflüchtigte sich ebenso wie in Humes Empirismus die Realität in ein Konstrukt der Subjektivität. Gerade die Avantgarde empfand jedenfalls ein tiefes Ungenügen an der modernen Wende des Denkens. Man kann das mit Rainer Specht so ausdrücken, dass die Innovationen ihre Folgelasten zeigten. Es war diese Kritik

am modernen Denken, die alte, vormoderne Philosophien faszinierend machte. Man wandte sich Systemen zu, die schon als endgültig widerlegt und überwunden gegolten hatten: Spinoza, Plotin, Aristoteles, Platon, ja sogar Heraklit. Es ließe sich leicht zeigen, wie sehr die philosophische Literatur am Beginn des 19. Jahrhunderts von der antiken Philosophie inspiriert wurde: Die Sozialphilosophien von Schleiermacher und Hegel wären nicht ohne Aristoteles und ihre Theorien des Denkens und Wissens wären nicht ohne Platon entstanden. Diese Rückwende zur Philosophie der Antike wurde begleitet und gefördert durch den Aufstieg der Altphilologie zu einer ganz zentralen Geisteswissenschaft, welche an den Universitäten die alten Lehrstühle für Poetik und Rhetorik ersetzte. Die Erforschung und die Edition der älteren philosophischen Werke wurden ebenso zur Sache der Philosophie wie der Philologie, und das ist bis heute so.

Aufgrund der philologischen und historischen Arbeit entdeckte die Philosophie jetzt auch ganz neue Vergangenheiten, die das boten, was man in der Gegenwart vermisste. Schelling erklärte den Orient zur „Mutter der Weisheit“. Windischmanns Philosophiegeschichte informiert deshalb schon ausführlich über die fernöstliche Philosophie. Friedrich Schlegel lernte Sanskrit und veröffentlichte 1808 sein wirkungsreiches Buch *Über die Sprache und Weisheit der Indier*. Das Neue und Interessante war jetzt das noch unbekannte Uralte.

Diese Bewegung hin zum klassisch-antiken und orientalischen Denken blieb bis in die Gegenwart erhalten, da man hier fand, was die moderne, wissenschaftliche Philosophie nicht bieten konnte: Weisheit,

¹⁵ Georg Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie. Geschichte und Theorie der biologischen Grundbegriffe*. 3 Bde. Stuttgart 2011.

Metaphysik, Weltdeutungen, Lebensleitung, alternative Einstellungen zur Natur – und damit auch Vergleichsmöglichkeiten für ein besseres Verständnis der eigenen, europäischen Denktradition. Deshalb sollte man sich nicht irreführen lassen, wenn in der größten Bibliographie der philosophischen Literatur, im *Répertoire bibliographique de la philosophie* aus Löwen, jetzt in jedem Jahr die meisten Publikationen nicht in der systematischen, sondern in der historischen Abteilung genannt werden. Es sind zumeist keine rein *historischen*, sondern es sind sehr oft *sachliche* Interessen, die zur Beschäftigung mit älteren Philosophien führen. Fast immer geschieht die Wende zur Vergangenheit, weil die alte Philosophie inhaltlich der Gegenwart etwas zu sagen hat, was von der neuesten Philosophie ausgelassen wird oder für ihr Verständnis wichtig ist.

8. Schon für die Bestimmung des Philosophiebegriffs wurde die Geschichte nötig.

Durch die entdeckte Vielfalt an Denkweisen ebenso wie durch die Hervorbringung ganz neuer Systeme wurde es immer schwieriger zu sagen, was Philosophie überhaupt ist. Schon im 18. Jahrhundert hatten sich alle Philosophiehistoriker bemüht, einen verbindlichen allgemeinen Begriff von ihr zu formulieren, aber ein solcher hatte sich so wenig durchgesetzt wie ein philosophisches System. Das war prekär. Denn ohne einen Begriff von Philosophie konnte man die philosophischen Texte nicht identifizieren und deshalb auch keine Philosophiegeschichte verfassen. Umgekehrt aber definierte man nur seine eigene Vorstellung von Philosophie, wenn man ihre Geschichte ausklammerte. Angesichts dieser Aporie begann Fr. Schleiermacher 1812 seine Vorlesung über

antike Philosophie mit dem Satz: „Wer die Geschichte der Philosophie vorträgt, muß die Philosophie besitzen, [...] und wer die Philosophie besitzen will, muß sie historisch verstehen“.¹⁶ Damit hatte er das Problem auf den Punkt gebracht, und andere kamen zu demselben Ergebnis. Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung setzen sich voraus. W. Dilthey und E. Husserl formulierten später jene Einsicht ganz ähnlich wie Schleiermacher, und natürlich gilt sie auch für die Bestimmung anderer Kulturgebiete. A. W. Schlegel hat z.B. Ähnliches für die Kunstgeschichte behauptet, und auch was später I. Lakatos über das Verhältnis von Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte sagte, war sachlich dasselbe.¹⁷ In jedem Fall kann unter dieser Voraussetzung weder die Geschichtsschreibung noch die Bestimmung des allgemeinen Begriffs je als endgültig angesehen werden. Sie sind aufeinander angewiesen und konkretisieren sich wechselseitig.

Man kann nicht sagen, dass die heutige Philosophie mit jenem Problem besser zurecht kommt als vormalig. Denn da man jetzt nicht nur von chinesischer und indischer, sondern z.B. auch von afrikanischer Philosophie spricht, obwohl man in den einschlägigen Sprachen nicht einmal ein passendes Übersetzungswort zur Verfügung hat, wurde erst recht fraglich, was Philosophie überhaupt ist. Die historische Forschung kann also nicht nur die eigene Identität der Fächer stabilisieren, sondern sie auch unsicher

¹⁶ Friedrich Schleiermacher: *Geschichte der Philosophie*, hg. von Heinrich Ritter. *Sämtliche Werke*, 3. Abt., Bd. IV-1. Berlin 1839, S. 15.

¹⁷ Siehe vom Verf.: *Historismus und Wahrheit in der Wissenschaftstheorie*. In: ders.: *Zwischen Wissenschaftsanspruch und Orientierungsbedürfnis. Zu Grundlage und Wandel der Geisteswissenschaften*. Frankfurt/Main 1991, S. 196.

machen. Das gilt aber für alle Bereiche der Kultur. Wissen wir ohne jede Kenntnis der Kunstgeschichte, was Kunst ist? Und haben wir diese Geschichte studiert, können wir dann einen allgemeinen Begriff formulieren, der alle überzeugt? In den Naturwissenschaften ist das einfacher: Man rekonstruiert die Vergangenheit zumeist im Hinblick auf den Weg, der zur Gegenwart führt. Der feste Ziel- und Ankergrund der historischen Untersuchungen ist hier das Sachverständnis vom Aufgaben- und Forschungsbereich einer Disziplin, das in der Scientific Community Geltung erlangt hat.

9. Wenngleich ein befremdlicher Ausdruck, gibt es für die Entstehung einer „historischen Philosophie“ gute Gründe.

Da man um 1800 zur Erkenntnis gelangte, dass sich die Philosophie und ihre Geschichte nicht trennen lassen, erstaunt es nicht, dass manche Autoren auch beides taten: Sie verfassten sowohl umfängliche Philosophiegeschichten als auch große, eigene Systeme. Da das eigene Denken immer auch Frucht der philosophiegeschichtlichen Arbeit war und die Geschichte wiederum im Licht des eigenen Denkens interpretiert wurde, konnte man die Bereiche auch vollkommen zusammenschließen. Schleiermacher entwickelte mit seinen *Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre* von 1803 die Basis seines eigenen ethischen Systems. Hegel entwarf in seiner *Phänomenologie des Geistes* von 1807 eine Theorie des Erkennens und Wissens durch eine Konstruktion der geschichtlichen Entwicklung des Geistes. Die Einsicht in den Fluss der Geschichte hatte den Begriff der *einen* Vernunft in den sich geschichtlich entfaltenden Geist verwandelt.

Für diesen Zusammenschluss von systematischer und geschichtlicher Betrachtung prägte um 1800 Friedrich Schlegel den Ausdruck „historische Philosophie“. Das war für die traditionelle Gelehrtenwelt ein Widerspruch in sich, da Historie (als Kenntnis vom Einzelnen) und Philosophie (das Wissen vom Allgemeinen) immer als Gegensätze gegolten hatten. Aber Schlegels programmatische Überlegungen heben den Widerspruch auf: Was man als Theorie und Historie trenne, das sei im Begriff der Geschichte verbunden (gemeint: wenn wir die Geschichte interpretieren, verbinden wir Begriffe und Fakten). Die rein systematische Philosophie sei abstrakt und leer, so Schlegel, und könne dem steten Wandel der Welt nicht gerecht werden. Die historische Philosophie aber ermögliche sogar eine viel bessere Kritik als Kants Kritizismus, indem sie die Fülle an divergenten philosophischen Gedanken kritisch ins Auge fassen könne. Sie sei deshalb die einzig angemessene „Philosophie der Philosophie“.¹⁸

Der Gedanke einer historischen Philosophie blieb aktuell. Dazu nur zwei Hinweise: Am Ende des 19. Jahrhunderts erklärte Nietzsche, der „Erbfehler der Philosophen“ sei ihr „Mangel an historischem Sinn“, und deshalb forderte er ein „historisches Philosophieren“.¹⁹

¹⁸ Friedrich Schlegel: *Transzendentalphilosophie*. Jena 1800-1801. *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, Bd. 12: *Philosophische Vorlesungen 1800-1807*. München, Paderborn, Wien 1964, S. 96 ff. Ders.: *Die Entwicklung der Philosophie (Köln 1804-1805)*. Ebd. S. 110 ff. – Weitere Belege beim Verf.: *From Philosophical Historiography to Historical Philosophy*. In: *From Hegel to Windelband. Historiography of Philosophy in the 19th Century*, ed. by Gerald Hartung, Valentin Pluder. Berlin, Boston 2015, S. 25-43, hier S. 29-32.

¹⁹ Friedrich Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches I. Werke. Kritische Gesamtausgabe*,

Yorck von Wartenburg schrieb an seinen Freund Dilthey, es gäbe gar „kein wirkliches Philosophieren, welches nicht historisch wäre“. Die Trennung des Historischen und Systematischen in der Philosophie mache angesichts des geschichtlichen Bewusstseins keinen Sinn. Sie sind verbunden in der Kritik: „Alle wahrhaft lebendige und nicht nur Leben schillernde Historie ist Kritik.“²⁰ Schon Fr. Schlegel hatte die historische Philosophie als „Kritik“ charakterisiert, und Yorck unterstreicht das: Das angemessene Verhältnis zur Geschichte ist immer eine kritische Auseinandersetzung, die von der Gegenwart ausgeht und zu deren Erhellung beiträgt. Diese Form des Denkens verbindet also stets Reproduktion und Produktion oder Finden und Erfinden²¹ – denn schließlich

entsteht ja durch den Vergangenheitsbezug eine neue Sichtweise. Deshalb sind ihre Repräsentanten auch nicht diejenigen, für welche – wie Kant herablassend sagte – die Geschichte der Philosophie schon ihre Philosophie ist. Kant hatte trotz ihrer Verknüpfung noch Philosophie und Geschichte deutlich getrennt und mit seiner Transzendentalphilosophie einen Standpunkt über der Geschichte einnehmen wollen. Am Ende des 19. Jahrhunderts aber setzte sich die Überzeugung durch, dass man dem Strom der Geschichte nicht entkommt und nur aus ihr heraus sich über philosophische Fragen verständigen kann. Selbst eingefügt in den geschichtlichen Zusammenhang, greifen Philosophieren und Geschichtsverständnis ineinander. Besonders Martin Heidegger machte Yorcks Thesen bekannt.²²

hg. von Giorgio Colli, Mazzino Montinari, 4. Abt. Bd. 2, Berlin 1967, S. 20 f.

²⁰ Graf Paul York von Wartenburg an Wilhelm Dilthey, Brief vom 11. 2. 1884. W. Dilthey: *Briefwechsel*, hg. von Gudrun Kühne-Bertram, Hans-Ulrich Lessing. Bd. 2: 1882-1895. Göttingen 2015, S. 66. – Brief vom 4. 12. 1887, ebd. S. 172. – Brief vom 9. 5. 1881, a.a.O., Bd. 1, Göttingen 2011, S. 854.

²¹ Fr. Schlegel und andere fassten die beiden Aspekte unter dem Begriff der „Kritik“ zusammen, während sie heute zumeist gemeinsam als „Hermeneutik“ bezeichnet werden. Die traditionelle Interpretationstheorie unterscheidet die Aspekte als Hermeneutik und Kritik, und das ist sinnvoll, da über den Sinn von Aussagen anders gestritten wird als über deren Bedeutung. Eric Donald Hirsch: *Prinzipien der Interpretation*. München 1972. Besonders August Boeckh machte sehr gut deutlich, dass Reproduktion und Produktion, Wiedererkennen und Erkennen, zwar verschieden sind, aber ineinandergreifen und dass die scheinbar nur reproduktive Arbeit oft produktiver ist als manche angeblich originelle Philosophie: *Enzyklopädie und Methodenlehre der Philologischen Wissenschaften*, hg. von Ernst Bratuscheck. Darmstadt 1966, bes. S. 14 f. Karl Acham hat mit seinen Ausführungen zum Finden und Erfinden den Gedanken für alle Wissenschaften als richtig bestätigt: *Vom Wahrheitsanspruch der Kulturwissenschaften. Studien zur Wissenschaftsphilosophie und Weltanschauungsanalyse*. Wien, Köln, Weimar 2016, S. 39 ff.

Was seit dem 20. Jahrhundert als „hermeneutische Philosophie“ bezeichnet wird, war und ist fast immer eine geschichtliche oder historische Philosophie in jener Tradition des Denkens.²³ Ihr Begriff glänzt nicht durch Klarheit und Bestimmtheit. Aber sie hat in der Regel den großen Vorteil, dass in ihr die Philosophie nicht in eine bloß historische, langweilige Philosophiegeschichte und in eine rein formale, inhaltsleere Philosophie auseinanderfällt, die man dann auch in verschiedenen Instituten unterbringen kann, da sie nichts miteinander zu tun haben.

²² Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. 9. Aufl. Tübingen 1960, § 77, S. 397-404.

²³ Siehe vom Verf.: Was ist und seit wann gibt es „hermeneutische Philosophie“? In: *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, Bd. 8. (1992-93), S. 93-119, bes. S. 107 ff.

10. Versuche, sich von der Last der Philosophiegeschichte zu befreien, enden oft im unfreiwilligen Beweis für ihre Notwendigkeit.

Natürlich fand die philosophische Aufwertung der Philosophiegeschichte nicht nur Beifall. Vielmehr sahen einige darin den Untergang des wirklich philosophischen Denkens, das doch grundlegende Fragen unseres menschlichen Daseins beantworten und nicht Geschichten erzählen soll. Aber die Opponenten machten oft nur die Wichtigkeit der Philosophiegeschichte deutlich.

Ein erster radikaler Kritiker an allem Historisieren war Arthur Schopenhauer, der Philosophie und Geschichte wieder zu Gegensätzen erklärte: Für die Philosophie, also für das Verständnis des Wesens der Welt, brauche man keine Geschichte. Es sei „lächerlich, die Geschichte zu einem Teil der Philosophie machen zu wollen.“²⁴ Die Geschichte der Philosophie sei nur etwas für unphilosophische Köpfe; es reiche, einige zentrale Kapitel der wichtigsten Philosophen zu lesen. Das „historische Philosophieren“ sei ein Irrweg.²⁵ Aber diese Abstinenz hatte ihren Preis. Sein Denken kehrte den Umwälzungen seiner Zeit den Rücken, was nicht ganz gelang, die Philosophie verlor ihren Kontext, und Schopenhauer räumte ein, dass auch er seine Philosophie dem Studium historischer Positionen verdanke: „Ich gestehe [...], daß ich nicht glaube daß meine Lehre je hätte entstehn können, ehe die Upanischaden, Plato und Kant ihre Strahlen zugleich in eines

Menschen Geist werfen konnten.“²⁶ Und so beweist dieser Feind der Geschichte mit seinem Werk die Wichtigkeit der historischen Forschung in Philosophie und Geisteswissenschaften.

Eine ebenso scharfe Kritik äußerte rund 100 Jahre später in ganz anderer Weise der Begründer der neueren Phänomenologie, Edmund Husserl. In seiner Abhandlung über die *Philosophie als strenge Wissenschaft* von 1911 beklagt er den Psychologismus und Historizismus, welche sich nicht mehr um die Sachfragen kümmerten und einen allgemeinen Subjektivismus und Relativismus heraufgeführt hätten. Das ursprüngliche Bemühen, die Philosophie als eine strenge Wissenschaft zu betreiben, die das Denken und Handeln der Menschen durch sichere philosophische Vernunftfeinsichten leiten könne, sei dadurch zerstört worden und müsse nun durch die Transzendentalphilosophie neu begründet werden, wobei historische Erkenntnisse so wenig hilfreich seien wie in der Mathematik.²⁷

Doch je mehr Husserl versuchte, die Ursachen des allgemeinen Niedergangs der wahren, normgebenden Vernunftphilosophie zu analysieren, desto ausführlicher befasste er sich mit der Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte und zeigte, dass es der Objektivismus der siegreichen empirischen Wissenschaften war und ist, welcher in der Neuzeit mehr und mehr die philosophische Vernunft außer Kraft setzt, so dass die Wissenschaften ihre „Lebensbedeutsamkeit“ verloren und die Lücke in der Lebensorientierung durch

²⁴ Arthur Schopenhauer: *Parerga und Paralipomena* II. *Sämtliche Werke*, hg. von Paul Deussen, Bd. 5, München 1913, S. 479.

²⁵ A. Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung* I. SW Bd. 1, § 53. München 1911, S. 322. Ders.: *Parerga und Paralipomena* I, SW Bd. 4. München 1913, S. 41 f.

²⁶ Ders.: *Der handschriftliche Nachlaß*, hg. von Arthur Hübscher, Bd 1. München 1985, S. 422 (Manuskripte 1816, Nr. 623).

²⁷ Edmund Husserl: *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1911). *Husserliana* XXV: *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, S. 3-62.

vielerlei Irrationalismen kompensiert wird. Husserl verlangte jetzt sogar von den einzelnen Naturwissenschaften, sich mit der Geschichte dieser Wissenschaften zu befassen, um sich über die Grenzen und die Mängel ihrer Verfahren Rechenschaft geben zu können. Sein Werk *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, in dem er dies darlegte, verstand er als sein Hauptwerk, von dem er aber 1936 nur noch wenig publizieren konnte.

Schopenhauers Geschichtsverachtung ist ein Beispiel dafür, dass Philosophen, welche sich gänzlich von der Geschichte zu befreien streben und nur ihrem eigenen Verstand und ihren Intuitionen vertrauen, häufig von dem profitieren, was sie von ihren Lehrern und aus der Geschichte der Philosophie gelernt haben. Husserl aber machte andererseits deutlich, dass eine Verständigung über Begriff und Aufgabe der Philosophie nur im Zusammenhang mit der Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte möglich ist, die Philosophie und die Wissenschaften aber für die Gesellschaft die größte Bedeutung haben.

11. Wenn heute in der Philosophie der neuere Naturalismus der Philosophiegeschichte den Rücken zukehrt, trennt er sich auch von der Philosophie.

In der Philosophie der Gegenwart finden wir zwei neue Tendenzen, die nicht zusammenpassen. Die Wissenschaftsphilosophie trägt inzwischen auch der großen Bedeutung der Geschichte der Wissenschaften Rechnung, eine Ausrichtung, die besonders durch die Thesen von Thomas S. Kuhn angeregt oder intensiviert wurde. Ein Blick in die führenden Zeitschriften – in das *Journal of General Philosophy of*

Science und in die *Studies in History and Philosophy of Science* – verrät, dass eine rein formale, ahistorische Wissenschaftstheorie inzwischen ganz in den Hintergrund geraten ist. Auf der anderen Seite aber floriert ein Naturalismus, der sich für die Geschichte der Philosophie und der Wissenschaften nicht mehr interessiert. In den Publikationen zur neuen *Philosophy of Mind* (die sich im deutschen Sprachbereich „Philosophie des Geistes“ nennt²⁸), dem Zentrums des heutigen Naturalismus, tauchen z.B. die Namen von Hume, Kant und Husserl zumeist gar nicht mehr auf, da man sich allein auf das Studium der Ergebnisse von Hirnphysiologie und Kognitionswissenschaften beschränkt und diese auch als die einzig sichere Basis für die Lösung philosophischer Fragen wie der nach der Freiheit akzeptiert.²⁹ Werden ältere Theorien erwähnt, dann mit dem Gestus, dass sie nun durch den Fortschritt der empirischen Wissenschaften überwunden sind.

Dadurch entzieht sich diese Richtung dem, was bisher als wichtigste Aufgabe

²⁸ Diese Übersetzung ist ein wenig irreführend, da mit dem Begriff des Geistes in der deutschsprachigen Philosophie immer die Selbstreflexion mitgedacht wurde. Das trifft für den Begriff *mind* nicht zu, wie sich in der *Philosophy of Mind* zeigt.

²⁹ Siehe dazu die folgenden Einführungen: Thomas Metzinger: *Grundkurs Philosophie des Geistes*, Bd. 1: *Phänomenales Bewusstsein*. Paderborn 2006. Bd. 2: *Das Leib-Seele-Problem*, a.a.O., 2007. Bd. 3: *Intentionalität und mentale Repräsentation*, a.a.O., 2010. – Ansgar Beckermann: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*. 3. aktualisierte und erweiterte Auflage. Berlin, New York 2008 (mit ausführlicher Bibliographie). – Jasper Liptow: *Philosophie des Geistes. Zur Einführung*. Hamburg 2013. – Albert Newen: *Philosophie des Geistes. Eine Einführung*. München 2013. – Es gibt aber auch Konzeptionen, welche die Ergebnisse der Kognitionswissenschaften nur als eine Perspektive neben anderen betrachten. Siehe z.B. Bernhard Irrgang: *Gehirn und leiblicher Geist. Phänomenologisch-hermeneutische Philosophie des Geistes*. Stuttgart 2007.

der Philosophie galt: der Reflexion auf die Grundlagen des Wissens. Schließlich kann die Frage nach den Grundlagen der Hirnphysiologie nicht allein durch hirnphysiologische Experimente geklärt werden, denn die Wissenschaft ist selbst kein naturwissenschaftliches Objekt, so sehr wir auch überzeugt sind, dass sie ohne Hirn nicht existierte. War die Philosophie immer darauf ausgerichtet, die Grundlagen und Grenzen der Wissenschaften zu klären, so bewegt man sich in der *Philosophy of Mind* nur in dem Rahmen, den die empirischen Wissenschaften schon vorgeben, und versucht, mit deren Ergebnissen philosophische Probleme zu lösen – ohne Rücksicht darauf, dass spätestens seit dem Konventionalismus und Historismus in der Wissenschaftsphilosophie in besonderer Weise Vorsicht und Bescheidenheit im Umgang mit den Ergebnissen der empirischen Forschung geboten sind.

Indem er ganz selbstverständlich das empirische Wissen zur einzig sicheren Grundlage des Nachdenkens erklärt, entzieht sich der ahistorische Naturalismus aber auch der heute wichtigsten philosophischen Aufgabe. Denn die rasante Entwicklung der Naturwissenschaften und der Technik wirft immer neue ethische Fragen auf, auf die keine andere Disziplin als die Philosophie Antworten geben kann. Die *Philosophy of Mind* aber hat für ethische Argumentationen keine Grundlagen mehr, da sie sich bemüht, ein möglichst konsistentes physikalisches Weltbild zu konstruieren. Für physikalische Abläufe kann es keine Ethik geben. Auch die Bereiche der Kunst- und Religionsphilosophie geraten nur sehr verkürzt in den Blick, da Kultursysteme kognitionswissenschaftlich nicht gut analysierbar sind und man deshalb für die

Kulturwissenschaften auch wenig Interesse zeigt. Deshalb kann auch an der Diskussion über die Rolle der Wissenschaften in der modernen Gesellschaft der konsequente Naturalismus kaum noch teilnehmen. Denn die Reflexion der Wissenschaften vollzieht sich – wie schon angedeutet – heute immer auch über die Geschichte der Philosophie und Wissenschaften, die zu den Systemen der *Kultur* gehören. Wer also die gesamte Philosophie nur auf der Basis naturwissenschaftlicher Ergebnisse betreibt und die Philosophiegeschichte ausklammert, der trennt sich damit auch von dem, was man bisher unter Philosophie verstand. Der Abschied von der Philosophiegeschichte ist dann auch der Abschied von der Philosophie. Das ist allerdings von einigen der Repräsentanten der *Philosophy of Mind* auch gewollt. Nur verhindern sie als Philosophen damit das, was für die wissenschaftliche Zivilisation nötig ist: die kritische Reflexion der Leistungen und Grenzen der Wissenschaften. Man wiederholt und popularisiert dann nur das, was die empirischen Wissenschaften bereits erarbeitet haben, rahmt es etwas ein oder spinnt daraus eine Weltanschauung.

So begrenzt wie die neue naturalistische Philosophie aber sind die Naturwissenschaften selbst oft gar nicht. Z.B. befasst sich die heutige Geographie im Bereich der Humangeographie mit den Veränderungen der Natur durch den Zivilisationsprozess sowie mit den Möglichkeiten der Bewältigung ökologischer Probleme, und so ist sie auch mit der menschlichen Geschichte befasst und auf eine vernünftige Praxis ausgerichtet. Dafür rezipiert sie auch die Geschichte des menschlichen Naturverständnisses und Überlegungen aus der philosophischen Ethik und hat so eine weitere und deshalb auch

philosophischere Perspektive als die ahistorische *Philosophy of Mind*.

12. Nur durch Kenntnis ihrer Geschichte kann die Philosophie ihrem alten Anspruch genügen, den Fragen nach den letzten Gründen und Ursachen und der Idee des Ganzen verpflichtet zu bleiben.

Unbestreitbar befinden wir uns in einer Zeit zunehmender Spezialisierung der Wissenschaften und des exponentiellen Wachstums an Forschungsergebnissen, wodurch inzwischen die großen Enzyklopädien wie die von Brockhaus und Meyer ihr Erscheinen einstellten, da viele Artikel zum Zeitpunkt der Auslieferung der Bände schon wieder veraltet wären. In dieser Situation scheint auch die Philosophie als Spezialistin für das Ganze und Allgemeine veraltet und obsolet, ja geradezu lächerlich geworden zu sein.

Typisch für die Philosophie sind Fragen, die aufgrund der empirischen Forschung nicht zu beantworten sind: so die Frage nach den letzten Gründen des Seins und Wissens und nach einem Verständnis des Ganzen der Welt. Diese ihre alten Fragen sind allerdings keineswegs ganz verstummt, sondern wirken im Hintergrund fort. Während sich die Wissenschaften zunehmend spezialisieren, wächst auch das Unbehagen daran, und man fordert Interdisziplinarität und Kooperation, richtet an den Universitäten ein Studium Generale und neue Doktorandenstudiengänge ein, damit man nicht das erzeugt, was man Fachidioten nennt. Dahinter steht noch immer unausgesprochen die Idee des Ganzen, die – wie Karl Acham ausführt – zur Objektivität der Erfassung eines Bereiches auch immer hinzugehört.³⁰ Man kann das mit den Hinweisen unterstreichen, dass

halbe Wahrheiten in bestimmten Fällen ganze Lügen sein können und dass niemand seine Einseitigkeit als Tugend verteidigt.

Da ein hochspezialisierter Wissenschaftsbetrieb mit seinem unendlichen Reichtum an Spezialwissen die Welt nicht verständlicher macht, sich vom menschlichen Leben entfernt und es verarmen lassen kann, wird deshalb als Gegenbewegung die Philosophie eigentlich erst recht nötig. Georg Simmel, der die Entfremdung zwischen der „objektiven Kultur“ der Wissenschaft und dem subjektiven Bildungsbedürfnis des Einzelnen sogar eine „Tragödie“ nannte, berief als Gegenkräfte Kunst und Philosophie.³¹ Nur – wie kann die Philosophie ihre Aufgabe als Korrektiv wahrnehmen, da sie ja inzwischen selbst in Spezialdisziplinen und in verschiedene Schulen auseinanderfällt?

Als in der Mitte des 19. Jahrhunderts eine große Zahl an philosophischen Systemen und Konzeptionen vorlag, die um Anerkennung stritten, wurde schließlich eine Wende zur Philosophiegeschichte vorgeschlagen,³² da es leichter war, sich darüber zu einigen, was etwa Leibniz, Hume und Kant gesagt und gemeint hatten, als über die Richtigkeit der neuesten Systeme zu entscheiden. Das gilt noch heute. Der gemeinsame Bezug zu den klassischen Positionen der Geschichte hält die verschiedenen philosophischen Strömungen in der Gegenwart ein wenig

³¹ Georg Simmel: *Der Begriff und die Tragödie der Kultur. Gesamtausgabe*, Bd. 14. Frankfurt/Main 1996, S. 385-416. Ders.: *Der Konflikt der modernen Kultur. Gesamtausgabe*, Bd. 16, Frankfurt/Main 1999, S. 181-208.

³² Siehe vom Verf.: *Metaphysik und Politik im Spätidealismus*. In: *Philosophie und Literatur im Vormärz. Der Streit um die Romantik (1820-1854)*, hg. von Walter Jaeschke. Hamburg 1995, S. 235-259, hier S. 244.

³⁰ K. Acham, a.a.O., S. 44 f.

zusammen. Dabei wird aber auch der Blick geweitet, und es wird eingeübt, dass es verschiedene Denkweisen gab, die nach wie vor für ein produktives Denken anregend und fruchtbar sein können. (Im 19. Jahrhundert entstand z. B. trotz Kants Kritik eine Leibniz-Renaissance, und Hume ist bis in die Gegenwart für die Wissenschaftsphilosophie eine Autorität.)

Kant hatte erklärt, die menschliche Vernunft stelle mehr Fragen, als sie zu beantworten fähig sei, und zu solch sehr grundsätzlichen Fragen nehmen die historischen Philosophien oft Stellung. Diese Systeme sind für uns keine Wissenschaften, sondern – wie Dilthey ausführte³³ – Lebens- und Weltanschauungen, die jeweils das Ganze des menschlichen Daseins mit seinem Weltverhalten interpretieren, die aber miteinander im Streit liegen und über deren Wahrheit sich keine Einigung erzielen lässt.

Dennoch dürfen sie nicht vergessen werden. Abgesehen davon, dass sie – wie Dilthey ausführt – vom Einzelnen nach wie vor als gültig für das eigene Selbst- und Weltverständnis akzeptiert werden können, geben sie Aufschluss über das Wesen des Menschen und seine Geschichte, und sie stehen zuweilen im Hintergrund bestimmter Wissenschaften oder werden durch diese begünstigt.³⁴ Am

Beginn des 19. Jahrhunderts verstand man unter Weltanschauung nur die Zusammenfügung unserer jeweiligen Kenntnisse von der Welt zu einem Ganzen, und darin sah man sogar eine wichtige Aufgabe. Dergleichen entspricht einem Bedürfnis, das den Menschen zum Menschen macht und dem er nicht ausweichen kann. Die älteren Weltanschauungen haben bestimmte Wege vorgezeichnet und stellen nach wie vor Anspruch auf Wahrheit – und dadurch provozieren sie fortgehend Kritik und neue Antworten. Würde alles metaphysische Fragen und jeder Blick auf das Ganze des Weltgeschehens aus der kritisch argumentierenden akademischen Philosophie verbannt, unterstützte man ungewollt absurde Ideologien und wilde Phantastereien, welche bereitwillig die Lücke füllen.

³³ Wilhelm Dilthey: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie. Gesammelte Schriften*, Bd. 8. Stuttgart 1960 u.ö. Ders.: *Das Wesen der Philosophie. Gesammelte Schriften*, Bd. 5, S. 339-416, hier bes. S. 399-406.

³⁴ K. Acham, a.a.O., S. 153 f. Diese Auffassung wird auch durch Dilthey bestätigt. Wenngleich für ihn Weltanschauungen wissenschaftlich nicht beweisbar waren, konnte er affirmativ von „unserer historischen Weltanschauung“ sprechen (G. Scholtz: *Weltanschauung*, in: Annika Hand u.a. (Hg.): *Schlüsselbegriffe der Philosophie des 19. Jahrhunderts*. Hamburg 2015, S. 457 ff). Man kann fragen, ob nicht seine Lebensphilosophie ebenfalls eine

Weltanschauung ist. – Ernst Topitsch hat deutlich gemacht, dass selbst die Grundlagen von Kants Kritizismus nicht weltanschauungsneutral sind: *Die Voraussetzungen der Transzendentalphilosophie. Kant in weltanschauungsanalytischer Beleuchtung*. Hamburg 1975.